مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و دوم، شمارهٔ پیاپی ۸۵/۱،
پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۳٤-۱۰۵

انواع عموم در اصول فقه *

دکتر اسدالله فلاحی
استادیار دانشگاه زنجان
Email: falahiy@yahoo.com

چکیده

منطق‌دانان مسلمان و دانشمندان اصول فقه، چندین نوع عموم و کلیت را شناسایی کرده و آن‌ها را «عموم بدلی»، «عموم مجموعی» و «عموم استغراقی» نام داده‌اند. در این مقاله، قصد داریم با بحثی تاریخی- تحلیلی، دیدگاه‌های اصولیان را گردآوری و تا حد توان خویش، تحلیل کنیم. ابتدا، پیشینهٔ بحث در آثار منطق‌دانان مسلمان و اصولیان متقدم را بررسی می‌کنیم. در این دوره، انواع عموم نه دارای اصطلاحات جاافتاده هستند و نه دارای تعریف‌های دقیق. در دورهٔ دوم، که از زمان شیخ بهایی آغاز می‌شود و تا زمان معاصر ادامه می‌یابد، وضعیت کاملاً متفاوت است و تعریف‌ها، بحث‌ها، و نزاع‌های بسیاری پیرامون انواع عموم درمی‌گیرد. در این مقاله، به گزارش این تعریف‌ها و نزاع‌ها، دسته‌بندی آنها و در برخی موارد به داوری میان طرف‌های نزاع می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها: عموم مجموعی، عموم استغراقی، عموم بدلی، اطلاق، سور کلی، سور جزیی.

---

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱۱/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۹/۰۲/۰۴.

مقدمه

منطق‌دانان مسلمان، عموم را به «کل عددی»، «کل مجموعی»، و «کل علی سبیل البدل» تقسیم کرده و عالمان اصول فقه این سه را «عموم استغراقی»، «عموم مجموعی»، و «عموم بدلی» نامیده‌اند. (البته برای قسم اول، نام‌های دیگری نیز مانند «عموم افرادی»، «عموم شمولی» و «عموم تفصیلی» نیز به کار رفته است). کاربرد گستردهٔ این اصطلاحات در کتاب‌های اصول فقه نشان دهندهٔ اهمیت فوق العادهٔ آنها است و اختلاف‌های متعددی که در تعریف و ذکر مصادیق آن پدید آمده است ضرورت بازنگری در این مفاهیم و لزوم تدقیق معنایی در آنها را آشکار می‌سازد.

دربارهٔ انواع سه‌گانه عموم، سؤال‌های بسیاری مطرح است که به چند نمونهٔ آنها اشاره‌ای می‌کنیم:

۱. آیا انواع سه‌گانهٔ عموم، تعریف‌های ثابتی دارند؟ به این معنا که آیا عالمان اصول فقه، تعریف‌های یکسانی برای هر یک از این انواع ارائه کرده‌اند؟ اگر پاسخ منفی است این تعریف‌ها کدامند؟
۲. آیا در مصادیق و احکام این انواع اختلاف نظر وجود دارد؟ اگر آری، این اختلاف‌ها چیستند؟
۳. الفاظ عموم کدام الفاظ است؟ و آیا الفاظی وجود دارد که مشترک میان دو یا سه نوع از انواع عموم باشد؟
۴. آیا انواع سه‌گانهٔ عموم، تباین اقسام دارند؟ به عبارت دیگر، آیا امکان دارد یک عموم، هم استغراقی باشد هم مجموعی؟ یا هم بدلی باشد هم استغراقی؟ (به عبارت سوم، آیا این انواع سه‌گانه، مانعة الجمع هستند؟)
۵. آیا انواع سه‌گانهٔ عموم، جامع افراد هستند؟ به عبارت دیگر، آیا امکان دارد یک عموم، هیچ یک از این انواع سه‌گانه نباشد؟ (و به بیانی دیگر، آیا انواع سه‌گانهٔ عموم، مانعة الخلو هستند؟)
۶. آیا انواع سه‌گانهٔ عموم، مانع اغیار هستند؟ به عبارت دیگر، آیا امکان دارد یکی از انواع سه‌گانه، برای مثال عموم بدلی، در حقیقت، عموم نباشد و در «عموم» نامیدن آن، خطایی رخ داده یا تسامحی صورت گرفته باشد؟ (به عبارت سوم، آیا «عموم» نامیدن «عموم بدلی»، امری حقیقی است یا مجازی؟ اصیل است یا اعتباری؟ بالذات است یا بالعرض؟)
۷. بحث انواع عموم در مبحث اطلاق و تقیید چه جایگاهی دارد و آراء اصولیان در این زمینه تا چه میزان پراکندگی یا هم‌خوانی دارد؟

برای دو سؤال نخست و سؤال اخیر، ابتدا آثار منطق‌دانان مسلمان مانند ابن‌سینا، خواجه نصیر و قطب الدین رازی را بررسی و سپس آثار اصولیان را به دو دورهٔ پیش و پس از شیخ بهایی تقسیم کرده‌ایم. برای

سؤال سوم، نیز، با الهام از گفته‌های اصولیان، به جستجو در زبان‌های عربی، فارسی و انگلیسی پرداخته‌ایم. برای سه سؤال باقی مانده، یادآوری می‌کنیم که در تقسیم، دست کم سه چیز شرط است: ۱. تباین اقسام، ۲. جامع افراد بودن و ۳. مانع اغیار بودن. از آنجا که در ظاهر، عموم به سه نوع استغراقی، مجموعی، و بدلی *تقسیم* شده است، بنابراین به نظر می‌رسد که پاسخ سوال‌های چهارم تا ششم مثبت باشد؛ اما در این مقاله نشان می‌دهیم که هر سه شرط یاد شده مورد اعتراض برخی اصولیان قرار گرفته و از این رو، اختلافات متعددی میان ایشان پدید آمده است. در این مقاله، با بیان این اختلافات و چند اختلاف دیگر، نشان می‌دهیم که پاسخ هر سه پرسش یاد شده منفی است. (از اینجا، می‌توان نتیجه گرفت که انقسام عموم به این انواع سه‌گانه، از باب تقسیم اصطلاحی نیست). با وجود این، ابهام‌های بسیاری نیز می‌ماند که این مقاله فرصت پرداختن به آنها را ندارد و نگارنده در مقاله‌ای دیگر به آنها پرداخته و امیدوار است به زودی مراحل ارزیابی و انتشار را از سر بگذراند.

۱. پیشینۀ بحث انواع عموم در منطق اسلامی

ابن‌سینا و تفکیک عموم استغراقی از عموم مجموعی

ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ق)، در معناشناسی سور، معانی مختلف سورها را بیان کرده و تنها یکی را به عنوان معنای استاندارد و دارای کاربرد در علوم پذیرفته است. در اینجا است که نخستین بار، توجه به تمایز عموم استغراقی و عموم مجموعی مشاهده می‌شود.

ابن‌سینا به این نکته توجه کرده که سور در سه معنا به کار می‌رود: سورها گاهی (۱) احکام تک تک افراد را بیان می‌کنند و گاهی (۲) احکام مجموع افراد را و گاهی (۳) احکام مفهوم کلی موضوع را؛ برای مثال، وقتی می‌گوییم «کل افراد این کلاس دانشجو هستند» تک تک افراد کلاس را دانشجو دانسته‌ایم اما وقتی می‌گوییم «کل افراد این کلاس بیست نفر هستند» واضح است که نمی‌خواهیم تک تک افراد را بیست نفر بدانیم بلکه مجموع آن‌ها را بیست نفر می‌دانیم؛ و نیز وقتی می‌گوییم « کلی انسان نوع است» نه می‌خواهیم بگوییم تک تک افراد کلاس نوع هستند نه می‌خواهیم بگوییم مجموع آن‌ها نوع است (زیرا «نوع» صفت مفاهیم است نه صفت موجودات خارجی). در جمله «کلی انسان نوع است»، می‌خواهیم بگوییم مفهوم «انسان» که کلی است نوع است.

ابن سینا، از میان این سه معنا، تنها معنای اول را دارای کاربرد علمی می‌داند. او در کتاب اشارات و تنبیهات در تفسیر سور در موجبة کلّیه می‌گوید:

إعلم أنا إذا قلنا «کل ج ب» فلسنا نعنی به أن کلیة ج أو الجیم الکلی هو ب؛ بل نعنی به أن کل واحد واحد مما یوصف بج کان موصوفا بج ... (ابن سینا ۱۳۷۵ ص ۱۶۰).

اختلاف فخر رازی و خواجه نصیر در تفسیر سخن ابن‌سینا

در تفسیر «کلیة ج» که در سخن ابن‌سینا به کار رفته است میان فخر الدین رازی (۵۴۴-۶۰۶ق) و خواجه نصیر الدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ق) اختلاف پدید آمده است. فخر الدین رازی آن را به معنای «مجموع افراد ج» در نظر گرفته است اما خواجه آن را به معنای «کلی منطقی» تفسیر کرده است یعنی کلی بودن ج (طوسی ۱۳۷۵ صص ۱۶۱-۱۶۳ و ۱۳۶۷ ص ۸۴).

قطب الدین رازی (۶۸۹-۷۶۶ق) در داوری میان فخر و خواجه به صراحت نظر فخر را می‌پذیرد:

و الحق ما فَهِم الامام [فخر الدین] من أن المرادَ الکليُ المجموعي (قطب رازی ۱۳۷۵ ص ۱۶۱).

اگر تفسیر فخر و قطب را بپذیریم ابن‌سینا می‌خواهد بگوید که در عباراتی مانند «کل ج ب» مقصود این نیست که مجموعه افراد ج وصف ب را دارد (چنان که گاهی می‌گوییم کل دانشجویان این کلاس بیست نفر هستند) بلکه مقصود این است که تک تک افراد ج وصف ب را دارند (چنان که می‌گوییم هر دانشجوی این کلاس یک نفر است.) در این صورت، ابن‌سینا اولین کسی است که به تفاوت عموم مجموعی و عموم افرادی در سورها اشاره می‌کند و تنبه می‌دهد. فخر و قطب را نیز شاید بتوان دومین و سومین فردی دانست که این تمایز را به سورها مرتبط می‌دانند.

خواجه نصیر و لام استغراق جنس

خواجه نصیر، از تمایز عموم مجموعی و عموم افرادی آگاهی داشته است زیرا تفاوت‌های کل و جزء با کلی و جزئی را به نقل از فخر رازی بیان کرده است (طوسی ۱۳۷۵ ص ۱۶۱)؛ اما علی رغم این، تفاوت آن دو را به سورها مرتبط ندانسته است.

با وجود این، خواجه نصیر سور کلی را بی‌ارتباط با عموم استغراقی نمی‌داند. یک شاهد برای این مدعا این است که خواجه نصیر، هنگام برشمردن معانی «ال» در زبان عربی، اصطلاح نحوی «لام استغراق جنس» را ویژهٔ محصورهٔ کلیه می‌شمرد (طوسی ۱۳۶۷ ص ۸۵). به نظر می‌رسد که ریشهٔ اصطلاح «عموم استغراقی» همین اصطلاح نحوی باشد.

سهروردی، شهرزوری، قطب الدین شیرازی، قطب الدین رازی و عموم مجموعی

شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷) در کتاب حکمه الاشراق با الهام از ابن‌سینا، میان عموم مجموعی و استغراقی تمایز برقرار می‌سازد و برخی از مغالطات را ناشی از خلط آن دو می‌شمارد:

و قد یقع الغلط بسبب السور کما یؤخذ البعض السوری مکان البعض الذی هو الجزء الحقیقی و کما یؤخذ «کل واحد» و «الجمیع» کل مکان الآخر (سهروردی ۱۳۸۳ ص ۱۴۲).

شمس الدین محمد شهرزوری (م. بعد از ۶۸۷ق) در شرح این عبارت، مثالی را ذکر می‌کند که بعدها به مثال معروفی تبدیل می‌شود: «هر یک از انسان‌ها با قرص نانی سیر می‌شود» و «همه انسان‌ها با قرص نانی سیر می‌شوند». شهرزوری در شرح این مثال، برای نخستین بار اصطلاح «کل مجموعی» را به کار می‌برد:

و من الغلط ان یؤخذ حکم کل واحد مکان الکل المجموعی فانه لیس حکم قولنا «کل واحد من الناس یشبعه رغیف» حکم قولنا «کل الناس»، بمعنی الکل المجموعی، «یشبعه رغیف خبز»، فان الاول صادق دون الثانی. (شهرزوری ۱۳۷۲ ص ۱۴۲)

قطب الدین شیرازی (۶۳۴–۷۱۰) در شرح عبارت یاد شده از سهروردی، مثال دوم شهرزوری را به صورت سالبه ذکر می‌کند: «همه انسان‌ها با قرص نانی سیر نمی‌شوند». قطب شیرازی این مغالطه را به یک اعتبار از نوع مغالطه سوء اعتبار حمل و به یک اعتبار دیگر از باب اشتراک لفظ می‌گیرد:

و هذا و ما قبله من باب سوء اعتبار الحمل باعتبار، و من باب الغلط فی جوهر اللفظ باعتبار، لاشتراک لفظة «کلّ» و «بعض» بین المعانی المذکورة (شیرازی ص ۱۴۲).

قطب الدین رازی (۶۸۹–۷۶۶ق)، در واپسین سطرهای شرح مطالع، در بحث مغالطات، «عموم استغراقی» را «کل عددی» نامیده و خلط «کل مجموعی» با آن را یکی از مغالطات شمرده است:

الاشتباه من حیث المعنی علی اقسام: [۱] ایهام الانعکاس ... [۲] و اخذ ما بالقوة مکان ما بالفعل ... [۳] و اغفال توابع الحمل [۳–۱] من الجهة ... [۳–۲] و [من] الربط ... [۳–۳] و [من] السور [۳–۳–۱] کاخذ السور بحسب الاجزاء مکان السور بحسب الجزئیات [۳–۳–۲] و اخذ «الکل المجموعی» مقام «الکل العددی» (قطب رازی ۱۳۸۴ ص ۶۹۷).

قطب رازی و عموم بدلی

قطب الدین رازی احتمالاً اولین کسی است که به «عموم بدلی» نیز اشاره کرده است. او در شرح مطالع در بحث چهارم از مبحث جهت که مربوط به جهت حمل و جهت سور است، می‌نویسد:

اذا قلنا: «کل ج ب» فهاهنا اربعة معان:

۱– کل ج من حیث هو کل؛ ای الکل المجموعی [= عموم مجموعی؟]

۲– و کل واحد واحد معاً؛ ای علی سبیل الجمع [= عموم مجموعی؟]

۳– و کل واحد واحد علی سبیل البدل [= عموم بدلی؟]

۴- و کل واحد واحد مطلقا، الذی هو مفهوم الکلیة فی المحصورات [= عموم استغراقی] (قطب رازی ص ۳۰۱).

عبارات قطب در شرح این چهار معنا بسیار پیچیده و مغلق است و نمی‌توان با قطع و یقین گفت که مقصود او از «کل واحد واحد علی سبیل البدل» همان «عموم بدلی» در اصطلاح متأخران است اما می‌توان آن را منشأ و سرآغاز اصطلاح «عموم بدلی» دانست. قطب رازی این معنای سوم را در محاکمات خود نیز آورده است اما بدون شرح (قطب رازی ص۱۶۶).

تا اینجا دریافتیم که «عموم استغراقی» همان سور کلی در محصورات است اما این که «عموم مجموعی» و «عموم بدلی» چیستند، پاسخ روشنی به دست نیاوردیم. در منطق قدیم، بیش از این نکته‌ای مربوط به بحث نیافته‌ایم لذا بحث منطق قدیم را در همین جا به پایان می‌بریم.

۲. پیشینهٔ بحث انواع عموم در اصول فقه

علمای اصول فقه نیز میان سورها و انواع عموم ارتباط برقرار کرده و انواع عموم را در دو مبحث مهم از مباحث الفاظ اصول فقه بسط و گسترش داده‌اند. شرحی اجمالی از این دو مبحث به قرار زیر است:

یکی از سرفصل‌های کتاب‌های اصول فقه مبحث بسیار مهم *عام و خاص* است. در اینجا، اصولیان در صددند که الفاظی از زبان عربی را که دلالت بر عموم دارند و الفاظی را که دلالت بر استثنای این عمومات دارند بیان کنند. این الفاظ عموم در واقع همان سورهای کلی هستند هرچند الفاظ خصوص سورهای جزیی نیستند (بلکه ادات‌های استثنا هستند؛ توجه کنید به مثال «أکرم کل عالم إلا زیدا» که «کل» عام است و «الا» تخصیص آن عام است).

یکی دیگر از سرفصل‌های کتب اصولی مبحث *مطلق و مقید* است. مطلق نیز مانند عام است به جز این‌که لفظ خاصی برای آن قرارداد نشده و در واقع، تفاوت مهم عام و مطلق نیز همین است: دلالت الفاظ عام به عموم «دلالت مطابقی» است اما دلالت الفاظ مطلق به عموم «دلالت التزامی» (به زبان فیلسوفان تحلیلی، الفاظ عام «دلالت سمانتیکی» و الفاظ مطلق «دلالت پراگماتیستی» به عموم دارند).

میان عام و مطلق، از نظرگاه منطقی صرف، تفاوتی وجود ندارد و بنابراین، تقسیمات عام و تقسیمات مطلق، از دیدگاه منطقی یکسان هستند و برای نمونه، میان «عام بدلی» و «مطلق بدلی» تفاوتی منطقی وجود ندارد. از این رو، در این مقاله، تفاوت‌های غیرمنطقی این دو مبحث را نادیده می‌گیریم.

شیخ طوسی و عموم بدلی

شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ق) ابو جعفر محمد بن حسن، از معاصران ابن‌سینا، نخستین کسی است که به یکی از ادات‌های عموم بدلی اشاره کرده و به تفاوت معنایی آن با ادات‌های عموم استغراقی پی برده است. او در کتاب عُدّه می‌نویسد:

و منها [= و من الفاظ العموم] «أیُّ» فانها تستغرق ما یعقل و ما لا یعقل و هی اعم من اللفظتین [«مَن» و «ما»] معا ... الا انها لاتفید الاستغراق کما تفید «مَن» و «ما» (شیخ طوسی ص ۲۷۵).

همان طور که دیده می‌شود، شیخ طوسی هرچند کلمه «أیّ» را دارای عموم می‌داند اما این عموم را شبیه عموم استغراقی موجود در معنای «مَن» و «ما» نمی‌یابد. از ظاهر عبارت شیخ طوسی چنین به دست می‌آید که عموم «أیُّ» ضعیف‌تر از عموم «من» و «ما» است و این می‌تواند به عموم بدلی موجود در این کلمه اشاره داشته باشد. شیخ طوسی همچنین، با عباراتی مانند «واحدا لابعینه» به عموم بدلی در مفرد نکره اشاره کرده است:

فاما اذا کان [اسم الجنس] خالیا من الالف و اللام فانه یفید «واحدا لابعینه» نحو قول القائل «رایت رجلا و انسانا» ... و متی خلت الفاظ الجموع من الالف و اللام فانها تفید ثلاثه فصاعدا «لاباعیانهم» (شیخ طوسی صص ۲۷۵-۲۷۶).

چنان که دیده می‌شود، در زمان شیخ طوسی، عموم استغراقی از عموم بدلی به صورت صریح تفکیک نشده است و این عدم تفکیک، چنانکه خواهیم دید، تا زمان صاحب جواهر یعنی تا هشت قرن ادامه داشته است. از نظر شیخ طوسی، «عموم» همان عموم استغراقی است:

اعلم ان معنی قولنا فی اللفظ «انه عام» یفید انه یستغرق جمیع ما یصلح له (شیخ طوسی ص ۲۷۳).

از این رو، طبیعی است که شیخ طوسی عموم موجود در عموم بدلی را به منزله عموم نشناسد و آن را با عباراتی مانند «واحد لابعینه» و «لا بأعیانهم» بیان کند. شناسایی عموم بدلی به عنوان عموم در زمان قطب رازی و سپس در آثار صاحب جواهر، نشانهٔ تعمیم در معنای «عموم» است.

شیخ طوسی و عموم استغراقی در مفرد محلی به لام

اولین اثری در اصول فقه که تفکیک عموم مجموعی و استغراقی را در آن یافته‌ایم کتاب *معالم الدین و ملاذ المجتهدین* از صاحب معالم است. برای ورود به بحث صاحب معالم، ناگزیریم ابتدا نزاع میان شیخ طوسی و محقق حلی در باب دلالت مفرد معرفه بر عموم را ذکر کنیم:

در میان اصولیان، در این نکته نزاعی نیست که جمع معرفه (و به اصطلاح اصولی، «جمع محلّی به لام») شبیه سور کلی است و دلالت بر تک تک افراد دارد مانند گزارهٔ «دانشمندان را محترم بدار» و «اکرم العلماء» که معادل است با «همه دانشمندان را محترم بدار» و «اکرم جمیع العلماء».

اما آیا مفرد معرفه (به اصطلاح اصولی، «مفرد محلّی به لام») نیز شبیه سور کلی است و بر تک تک افراد دلالت می‌کند؟ برای نمونه، آیا گزاره «دانشمند را محترم بدار» و «اکرم العالم» معادل است با «هر دانشمند را محترم بدار» و «اکرم کل عالم»؟ پاسخ غالب اصولیان منفی است و تعداد بسیار کمی، از جمله شیخ طوسی (بنا به نقل محقق حلی)، پاسخ مثبت داده‌اند. دلیل این عده آن است که «مفرد محلی به لام» می‌تواند صفت جمع داشته باشد. در این‌جا، مثالی را از ادبیات عرب ذکر کرده‌اند که بعدها سرآغاز ورود بحث «عموم مجموعی» به اصول فقه گشته است:

«أهلک الناسَ الدرهمُ البیضُ و الدینارُ الصُفر» (محقق حلی *معارج الاصول* ص ۸۶). یعنی نقره‌های سفید و طلاهای زرد مردم را نابود کرده است (و یا، انسان‌ها را سیم و زر به نابودی کشانده است.)

کلمات «بیض» و «صُفر» جمع «أبیض» و «أصفر» است و این نشان دهندهٔ آن است که «الدرهم» و «الدینار» در اینجا دلالت بر جمع دارد یعنی «الدراهم» و «الدنانیر» و می‌دانیم که جمع معرفه دلالت بر عموم دارد.

پاسخ اول از محقق حلی

محقق حلی (۶۰۲-۶۷۶ق)، شیخ نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن الحسن الهذلی معروف به صاحب شرایع، از معاصران خواجه نصیر، در پاسخ به شیخ طوسی، کاربرد صفت جمع برای مفرد در این مثال را مَجازی و غیرحقیقی دانسته است زیرا صفت جمع برای مفرد معرفه در همه جا کاربرد ندارد و برای نمونه، نمی‌توان گفت «الرجل القضاة» (محقق حلی/ ۸۶-۸۷).

پاسخ دوم به نقل از صاحب معالم (مبنی بر تفکیک عموم مجموعی از عموم استغراقی)

صاحب معالم پاسخ دیگری به استدلال شیخ طوسی را از عده‌ای بدون ذکر نام، نقل می‌کند:

واجیب عن الاول: بالمنع من دلالته علی العموم، وذلک لان مدلول العام کل فرد، ومدلول الجمع مجموع الافراد، وبینهما بون بعید (عاملی ص ۱۰۵).

بر پایهٔ این پاسخ، میان الفاظ عام و الفاظ جمع تفاوت وجود دارد زیرا اولی بر عموم استغراقی (کل فرد) دلالت دارد و دومی بر عموم مجموعی (مجموع الافراد). در مبحث عام و خاص از اصول فقه، مقصود از

«عموم» عموم استغراقی است نه عموم مجموعی و در مثال بالا واژه‌های «الدرهم» و «الدینار»، به فرض دلالت بر معنای جمع، به عموم مجموعی اشاره می‌کند نه به عموم افرادی.

صاحب معالم و نفی عموم مجموعی از جمع محلی به لام

جمال الدین حسن عاملی (۹۵۹–۱۰۱۱ق) فرزند شهید ثانی و معروف به صاحب معالم این پاسخ دوم را نمی‌پذیرد:

وفی الجواب عن کلا الوجهین نظر: أما الاول، فلانه مبنی علی أن عموم الجمع لیس کعموم المفرد، وهو خلاف التحقیق، کما قرر فی موضعه (عاملی ۱۰۵).

ظاهراً مقصود صاحب معالم این است که عموم، در همه جا «عموم استغراقی» است چه لفظ دلالت کننده مفرد باشد و چه جمع. بنابراین، تفکیک میان دو نوع عموم، نادرست است.[۱]

چنان که دیدیم کتاب صاحب معالم (و یا شاید کتاب آن شخص ناشناخته که به استدلال شیخ طوسی پاسخ گفته) اولین اثری باشد که به بحث عموم مجموعی پرداخته و سبب شده است که اصولیان بحث عموم مجموعی را وارد مباحث اصولی خود کنند.

۳. بحث صریح از انواع عموم در اصول فقه

شیخ بهایی و اشارهٔ صریح به عموم مجموعی و استغراقی

شیخ بهایی (۹۵۳–۱۰۳۱ق) برای اولین بار عموم را به گونه‌ای تعریف کرده که شامل عموم مجموعی و عموم استغراقی گشته است:

العام هو «اللفظ الموضوع للدلالة علی استغراق اجزائه او جزئیاته» کما عرّفه شیخنا البهایی رحمه الله ... و قوله «اجزائه او جزئیاته» لدخول مثل «الرجال» علی کل واحد من المعنیین الآتیین من ارادة العموم الجمعی او الافرادی (میرزای قمی ۱۹۲).

عبارت «اجزائه او جزئیاته» از شیخ بهایی یادآور این عبارت قطب رازی است که گذشت: «کاخذ السور بحسب الاجزاء مکان السور بحسب الجزئیات».

---

۱. صاحب معالم، پس از رد پاسخ یاد شده، فراموش می‌کند که پاسخ خود به استدلال شیخ طوسی را بیان کند. به نظر ما، افزون بر پاسخ محقق حلی، شاید بتوان استدلال شیخ طوسی به مثال «اهلک الناس ...» را به صورت دیگری نیز پاسخ داد: دو عبارت «الدرهم البیض» و «الدینار الصفر» در این مثال به مجموع نقره‌ها و مجموع طلاها دلالت می‌کنند که باعث نابودی بشر گشته‌اند نه تک تک طلاها و نقره‌ها *زیرا یک طلا یا نقره نمی‌تواند باعث هلاکت همه انسان‌ها* شود *بلکه اجتماع طلاها* و *نقره‌ها است که انسان را گمراه و نابود می‌کند.* اگر این پاسخ بهره‌ای از درستی برده باشد آن گاه می‌توان از پاسخی که صاحب معالم نقل و رد کرده است (مبنی بر تفکیک عموم استغراقی و عموم افرادی) دفاع کرد.

میرزای قمی و تعیین محل ظهور ثمره در جملات منفی

میرزای قمی (۱۱۵۱-۱۲۳۱ق)، معروف به صاحب *قوانین*، تفاوت عموم مجموعی و عموم استغراقی را تنها در مواردی دیده است که فعل نهی بر کلمهٔ عام وارد شده باشد.

و یظهر الثمرة فی [الحکم] المنفی: فلو کان الجمع المضاف فی قوله تعالی «و لاتقتلوا اولادکم» بمعنی الکلی المجموعی فلم یدلّ بحرمة قتل البعض بخلاف المعنی الاول [الکلی الافرادی] (میرزای قمی ۱۳۷۸ق ص ۱۹۳).

بعداً خواهیم دید که صاحب کفایه (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق) تفاوت میان انواع عموم را نه در نواهی بلکه در اوامر می‌داند.

صاحب قوانین، در بحث دیگری، به تفکیک عموم مجموعی و استغراقی استناد می‌کند که تطبیق آن بر ثمرهٔ یاد شده در بالا دشوار نیست: برخی از اهل تسنن، برای اثبات حجیت اجماع به آیهٔ شریفهٔ «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول» آنها به صورت زیر از آیهٔ شریفه مفهوم مخالف گرفته‌اند:

«ان لم‌تتنازعوا فی شیء فلایجب ان تردوه الی الله و الرسول»؛

یعنی در صورت حصول اتفاق و اجماع، نیازی به مراجعه به کتاب و سنت نیست! صاحب قوانین دو پاسخ به این استدلال داده است که در پاسخ دوم، عموم در ضمیرهای جمع «تنازعتم» و «ردّوا» را عموم استغراقی و غیرمجموعی به شمار آورده است:

مع أن عموم الجمع فی «تنازعتم» و «ردوا» أفرادی لا مجموعی کما لایخفی (میرزای قمی ۳۶۱).

در اینجا نیز می‌بینیم که ثمرهٔ تفکیک عموم استغراقی و مجموعی در یک جمله منفی (مفهوم مخالف شرطی) ظاهر می‌شود. اگر عموم مجموعی باشد مفهوم مخالف چنین است: «در صورت عدم تنازع جمعی (یعنی در صورت اجماع؟)، وجوب رد به خدا و رسول منتفی است» و بنابراین، اجماع حجت است؛ اما اگر عموم استغراقی باشد مفهوم مخالف چنین است: «در صورت عدم تنازع فردی (یعنی در صورت توافق فردی)، وجوب رد به خدا و رسول منتفی است» که حجیت اجماع از آن به دست نمی‌آید.

چکیدهٔ دو مثال صاحب قوانین به صورت زیر است:

لاتقتلوا اولادکم	مجموعی:	لاتقتلوا (جمیع) اولادکم
	استغراقی:	لاتقتلوا (أیّ ولد من) اولادکم
فان تنازعتم	مجموعی:	فان تنازعتم (جمیعکم) فی شیء فردوه الی الله و الرسول
	استغراقی:	فان تنازعتم (أیّ اثنین منکم) فی شیء فردوه الی الله و الرسول

صاحب جواهر و عموم بدلی

شیخ محمد حسن نجفی (۱۲۰۲-۱۲۶۶ق) معروف به صاحب جواهر، بزرگ فقیه قرن سیزدهم، کسی است که اصطلاح «عموم بدلی» را برای اولین بار در جلد هفتم *جواهر الکلام* او یافته‌ایم (نجفی ۴۳۰/۷). متاسفانه، صاحب جواهر تعریفی از عموم بدلی ارائه نکرده است.

شیخ مرتضی انصاری و عموم مجموعی

شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) در باب حدیث علوی «ما لا یدرک کله لا یترک کله»، عموم موجود در لفظ «کُلُّه» را عموم مجموعی دانسته است.

و اما احتمال کون لفظ «الکل» للعموم الافرادی فلا وجه له لان المراد من الموصول [= «ما لا یدرک کله»] هو فعل المکلف و کله عبارة عن مجموعه ... لفظ «الکل» ... مجموعی لا افرادی اذ لو حمل علی الافرادی کان المراد «ما لا یدرک شیء منه لایترک شیء منه» و لا معنی له (انصاری ۴۹۹/۲)

از این عبارت، به دست می‌آید که عموم مجموعی و عموم استغراقی، به ترتیب، معادل است با «مجموع الاجزاء» و «کل جزء»؛ و این خلاف اصطلاح صاحب معالم است که آن دو را به معنای «مجموع الافراد» و «کل فرد» دانسته بود و نیز خلاف اصطلاح شیخ بهایی است که آن دو را به معنای «اجزائه» و «جزئیاته» گرفته است. در نمودار زیر، این تفاوت‌ها را بهتر می‌توان مقایسه کرد:

	عموم مجموعی	عموم استغراقی
صاحب معالم:	مجموع الافراد	کل فرد
شیخ بهایی:	اجزائه	جزئیاته
شیخ انصاری:	مجموع الاجزاء	کل جزء

صاحب کفایه و انواع عموم در جملات مثبت

صاحب کفایه (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق) تفاوت میان انواع عموم را برخلاف صاحب قوانین، نه در نواهی، بلکه در اوامر می‌داند.

ثم الظاهر أن ما ذکر له من الاقسام: من الاستغراقی والمجموعی والبدلی إنما هو باختلاف کیفیة تعلق الاحکام به، وإلا فالعموم فی الجمیع بمعنی واحد، وهو شمول المفهوم لجمیع ما یصلح أن ینطبق علیه، غایة الامر أن تعلق الحکم به تارة بنحو یکون کل فرد موضوعا علی حدة للحکم، وأخری بنحو یکون الجمیع موضوعا واحدا، بحیث لو أخل بإکرام واحد فی (أکرم کل فقیه) مثلا، لما امتثل أصلا، بخلاف الصورة الاولی،

فإنه أطاع وعصی، و ثالثة بنحو یکون کل واحد موضوعا علی البدل، بحیث لو أکرم واحدا منهم، لقد أطاع وامتثل، (خراسانی ۲۱۰).

در حقیقت، می‌توانیم بگوییم که اولین تعریف برای عموم بدلی را در عبارات به دست آورده‌ایم و چنان که گفتیم، صاحب جواهر اصطلاح عموم بدلی را هرچند به کار برده اما تعریف نکرده است. همچنین، ملاک‌هایی که صاحب کفایه ذکر کرده است بسیار واضح‌تر و شفاف‌تر از ملاک‌ها و تعریف‌های پیشینیان است و از ملاک‌هایی که صاحب کفایه برای انواع عموم ارائه کرده، می‌توان تعریفی را برای آن انواع به دست آورد:

از آنجا که عدم اکرام برخی از دانشمندان، در عموم مجموعی، به منزله عصیان و عدم اطاعت است اما در عموم استغراقی، شامل اطاعت و عصیان خواهد بود، می‌توان نتیجه گرفت که در عموم مجموعی، یک امر و فرمان وجود دارد: یک امر به اکرام همه دانشمندان؛ اما در عموم استغراقی، چندین امر و دستور وجود دارد: به تعداد دانشمندان؛ از این رو است که اکرام برخی و عدم اکرام برخی دیگر، به منزله اطاعت از برخی از اوامر و عصیان از سایر دستورات است. بنابراین، می‌توان تعریفی (هرچند ناقص) از عموم مجموعی و استغراقی نزد صاحب کفایه ارائه کرد که با تعریف‌های پیشین کاملا متفاوت است: تعریف عموم مجموعی به وحدت حکم و تعریف عموم استغراقی به تعدد حکم (به تعداد مصادیق موضوع حکم).

	موضوع حکم:	وحدت و کثرت حکم:	اکرام برخی و نه همه:
عموم استغراقی:	همه افراد جداگانه	تعدد حکم	اطاعت و عصیان
عموم مجموعی:	همه افراد با هم	وحدت حکم	عصیان فقط
عموم بدلی:	همه افراد به صورت جانشین	وحدت حکم	اطاعت فقط

همچنین، می‌بینیم که صاحب کفایه مانند صاحب معالم و برخلاف شیخ بهایی، صاحب قوانین و شیخ انصاری، به افراد توجه دارد نه به اجزا.

امام خمینی و انواع عموم

امام خمینی (۱۳۲۰-۱۴۰۹ق) تفسیر شیخ انصاری از «کل» در «ما لا یدرک کله لایترک کله» را مقبول نمی‌داند. به نظر او، استغراقی بودن عموم در اولین «کُلُّه» محتمل است اما عموم در دومین «کُلُّه» صرفا عموم افرادی و استغراقی است:

توضیح محتملات الحدیث:

الاول: ان یراد من «الکل» فی الجملتین «المجموع» [عموم مجموعی]، لکنه احتمال بدئی لایلائم مع مرمی الحدیث ...

الثانی: ان یراد من «الکل» فیهما «کل جزء منه» [عموم استغراقی] ... فهو صحیح و ان لم یکن الحدیث متعینا فیه ...

الثالث: ان یراد من «الکل» فی الجملة الاولی «المجموع» [عموم مجموعی] و من الثانی «کل جزء منه» [عموم استغراقی]... و هذا اظهر الاحتمالات و یساعده الذوق العرفی (سبحانی ۳ /۴۵-۴۶).

آشکار است که امام خمینی تعریف شیخ انصاری از عموم مجموعی و استغراقی را پذیرفته است و نه تعریف دیگران را.

مظفر و تفاوت عموم مجموعی و استغراقی در جملات مثبت

محمد رضا مظفر (۱۳۲۲-۱۳۸۴ق)، برای اثبات حجیت خبر واحد، عموم در فعل امر «لینذروا» در آیة انذار را عموم استغراقی می‌داند:

«ما کان المؤمنون لینفروا کافة فلولا نفر من کل فرقة طائفة لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم ینذرون» ... لا دلالة فی الآیة علی انه یجب فی الطائفة ان ینذروا قومهم إذا رجعوا الیهم مجتمعین بشرط الاجتماع، فالآیة من هذه الناحیة مطلقة و بمقتضی اطلاقها یکون خبر الواحد لو انفرد بالاخبار حجة أیضا. یعنی ان العموم فیها أفرادی لا مجموعی. (مظفر ۱۳۷۰ ج ۲ ص ۷۹-۸۰).

با بررسی آیه انذار که مظفر به آن پرداخته است، می‌توان تعریف جدیدی برای عموم مجموعی و استغراقی به دست آورد که با همه معانی گذشته متفاوت است هرچند به تعریفی که از مطالب صاحب کفایه به دست آوردیم شباهتی دارد. مظفر به تمایز میان «انذار جمعی و گروهی» و «انذار فردی و تکی» توجه کرده و آن دو را به ترتیب، عموم مجموعی و عموم استغراقی نامیده است. تفاوت انذار گروهی و انذار تکی در این است که در انذار گروهی، چند نفر، هم‌زمان در یک محل (مثلا در یک شهر) جمع می‌شوند و به انذار می‌پردازند؛ اما در انذار تکی، افراد، در مکان‌های متفاوت (مثلا هر کس در شهر خود) و حتی در زمان‌های متفاوت (مثلا از صدر اسلام تا زمان ظهور) انذار می‌کنند. بنابراین، در اینجا، می‌توان عموم مجموعی را به «وحدت زمان و مکان» و عموم استغراقی را به «تعدد زمان و مکان» تعریف کرد. نزدیک بودن این تعریف به تعریف صاحب کفایه کاملا آشکار است.

این تحلیل، گویای این مطلب است که عموم مجموعی، در اصطلاح مظفر، نه به معنای «کل جزء» است و نه به معنای «جمیع الافراد» است و نه به معنای «اجزائه». در این اصطلاح، عموم مجموعی به معنای «بشرط الاجتماع» یعنی «هم‌زمانی و هم‌مکانی» است! مبلّغان دین می‌توانند در شهرهای گوناگون و زمان‌های گوناگون به تبلیغ و انذار بپردازند و می‌توانند هم‌زمان و در یک شهر یا روستا به وعظ و

خطابه مشغول شوند. چنان که دیدیم مظفر حالت اول را عموم استغراقی و حالت دوم را عموم مجموعی شمرده است که با همه تعریف‌های پیشین از این دو اصطلاح متفاوت است.

سایر معاصران و انواع عموم

سایر معاصران نیز تفکیک دو نوع عموم را در جملات متعددی مورد بحث قرار داده‌اند:

سید مصطفی خمینی در تفسیر قرآن خود در آیات «و علم آدم الاسماء کلها» و «صراط الذین انعمت علیهم» هر دو احتمال استغراقی و مجموعی را جایز دانسته است (خمینی ج ۲ ص۱۸۳ و ج۵ ص۳۶۰). آیهٔ دوم نشان می‌دهد که اسم موصول (الذین) نیز دلالت بر عموم دارد و از الفاظ عموم به شمار می‌رود.

شیخ مرتضی حائری نیز، عموم در «ما کان للملوک فللامام» را عموم مجموعی دانسته است (حائری ۱۴۱۸ق ص ۶۸۶). بنا به این تحلیل: «ما کان لجمیع الملوک [یعنی الانفال] فللامام» یعنی حدیث تنها در مورد انفال سخن می‌گوید. اگر عموم استغراقی می‌بود: «ما کان لأیّ ملک من الملوک فللامام» در این صورت، این حدیث شریف، امام را مالک تمام دارایی‌های همه پادشاهان به شمار می‌آورد. این مثال نشان می‌دهد که برخلاف نظر شیخ طوسی و صاحب معالم، جمع محلی به لام همواره برای عموم استغراقی به کار نمی‌رود بلکه گاهی مانند «الملوک» در این حدیث برای عموم مجموعی به کار می‌رود.

۴. تعریف‌های متعدد برای هر یک از انواع عموم

برای این که بتوانیم آراء و نظریات ارائه شده را به صورت منسجم بررسی و تحلیل کنیم باید چکیده و مغز هر نظریه را از سایر اجزاء جدا کنیم تا بهتر بتوانیم آنها را مورد سنجش و مقایسه قرار دهیم. در زیر، محتوای اصلی هر نظر را به صورت کاملاً اجمالی آورده‌ایم:

صاحب معالم:	عموم در جمع معرفه	عموم مجموعی ←	نظر مستشکل بر شیخ طوسی
		عموم استغراقی ←	نظر صاحب معالم
شیخ بهائی:	تعریف عموم:	عموم مجموعی ←	استغراق الاجزاء
		عموم استغراقی ←	استغراق الجزئیات
میرزای قمی:	لاتقتلوا اولادکم خشیة :	عموم مجموعی ←	عدم دلالت بر حرمت قتل یک فرزند
		عموم استغراقی ←	دلالت بر حرمت قتل یک فرزند
میرزای قمی:	فان تنازعتم فی شیء:	عموم مجموعی ←	دلالت بر حجیت اجماع
		عموم استغراقی ←	عدم دلالت بر حجیت اجماع

شیخ انصاری:	ما لایدرک کله لایترک کله:	عموم مجموعی و عموم مجموعی	
امام خمینی:		عموم مجموعی و عموم استغراقی	

صاحب کفایه:	حکم انواع عموم در اوامر	استغراقی	← اطاعت و عصیان
		مجموعی	← عصیان
		بدلی	← اطاعت

مظفر:	لینذروا قومهم اذا رجعوا	عموم مجموعی	← عدم دلالت بر حجیت خبر واحد
		عموم استغراقی	← دلالت بر حجیت خبر واحد

با مقایسهٔ این آراء، می‌بینیم که تعریف‌ها و مفاهیم گوناگونی از عموم مجموعی و استغراقی به دست می‌آید. برای نمونه، شیخ بهائی، «کل جزء» را عموم مجموعی و در برابر «کل فرد» می‌داند اما شیخ انصاری و امام‌خمینی آن را عموم استغراقی و در برابر «جمیع» می‌دانند.

همچنین، میرزای قمی عموم مجموعی را «سلب کلیت» در برابر «کلیت سلب» می‌داند زیرا «لاتقتلوا اولادکم» اگر عموم مجموعی باشد به معنای «لاتقتلوا جمیع اولادکم» است (نقیض موجبهٔ کلّیه و معادل سالبهٔ جزئیه) اما اگر عموم استغراقی باشد به معنای «لاتقتلوا ایّ ولد من اولادکم» و به عبارت دیگر، «کل ولد لکم فلا تقتلوه» (سالبه کلیه).

میرزای قمی، همچنین، در بحث از آیهٔ «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول» و مفهوم مخالف آن: «فان لم‌تتنازعوا فلایجب رده الی الله و الرسول»، دو تفسیر از «عدم تنازع» ارائه کرده است:

۱. عدم تنازع جمعی یا عدم تنازع کلی که برابر است با اتفاق و اجماع، و

۲. عدم تنازع فردی یا عدم تنازع جزئی که با اتفاق و اجماع برابر نیست.

میرزای قمی، با انکار تفسیر اول که تفسیر به عموم مجموعی است، دلالت مفهوم مخالف آیهٔ شریفه به حجیت اجماع را به چالش کشیده است. در اینجا، می‌بینیم که عموم مجموعی برابر است با «سلب تنازع کلی» و عموم استغراقی برابر است با «سلب تنازع جزئی». این معنای عموم مجموعی و استغراقی به معنای پیشین یعنی «سلب کلیت» و «کلیت سلب» بسیار نزدیک است!

تعریف‌های صاحب کفایه و مظفر از عموم مجموعی و عموم استغراقی با هر دو معنای یاد شده متفاوت است زیرا صاحب کفایه و مظفر انواع عموم را در جملات مثبت در نظر داشته‌اند در حالی که صاحب قوانین و خوئی انواع عموم را در جملات منفی مورد بررسی قرار داده‌اند.

چکیده تعریف‌های یاد شده را در جدول زیر می‌بینید:

	عموم مجموعی	عموم استغراقی
مستشکل و صاحب معالم:	مجموع الافراد	کل فرد
شیخ بهائی و صاحب قوانین:	اجزائه – مجموع الاجزاء	جزئیاته – کل فرد
شیخ انصاری و خمینی:	مجموع الاجزاء	کل جزء
صاحب قوانین:	سلب کلیت	کلیت سلب
صاحب قوانین:	سلب تنازع کلی = اجماع؟	سلب تنازع جزئی = عدم اجماع؟
صاحب کفایه:	وحدت حکم	تعدد حکم
مظفر:	وحدت زمان و مکان	تعدد زمان و مکان

با توجه به این جدول، شباهت‌ها و تفاوت‌های میان تعاریف به خوبی آشکار می‌گردد. این جدول شش تعریف متمایز از عموم مجموعی را پیش رو قرار می‌دهد که می‌توان این تعریف‌ها را در سه دسته طبقه‌بندی کرد: دسته اول، شامل دو تعریف نخست است که به «کل فرد»، «کل جزء» و «مجموع» ناظر است. دستهٔ دوم، شامل تعریف‌های سوم و چهارم است که به ارتباط سلب و کلیت توجه دارند. دستهٔ سوم نیز شامل دو تعریف اخیر است که به وحدت و تعدد حکم و وحدت و تعدد زمان و مکان ناظر هستند.

۵. الفاظ عموم

در منطق قدیم، وقتی سورهای کلی را مطرح می‌کنند هم به صورت نحوی و برهانی از آن بحث می‌کنند هم به صورت معناشناختی و سمانتیکی. در اصول فقه نیز مباحث لفظی و معنایی انواع عموم مورد بحث قرار می‌گیرد. قبلا مباحث معنایی انواع عموم را ذکر کردیم و اکنون، اشاره‌ای به مباحث لفظی انواع عموم خواهیم داشت.

منطق‌دانان مسلمان، در مباحث نحوی سور، صرفا به بیان الفاظی که در زبان طبیعی (مانند فارسی، عربی، انگلیسی، یونانی و غیره) برای سور وجود دارد مانند «هر»، «همه»، «هیچ»، نکره در سیاق نفی، جمع معرفه و ... بسنده می‌کنند. با وجود این، سورها در زبان‌های گوناگون، احکام نحوی و دستوری متفاوتی دارند که طرح آنها برای عمق بخشیدن به درک منطقی از سورها بسیار مفید است و ما نمونه‌هایی از آن را با نگاه به مبحث انواع عموم در بخش‌های بعد خواهیم آورد.

الفاظ عموم در اصول فقه

چنان که گفتیم، شیخ طوسی از نخستین کسانی است که به ادات‌های عموم اشاره کرده است. او در کتاب *عده* مبحث عام و خاص، الفاظ عموم استغراقی را به شرح زیر برشمرده است:

۱ و ۲. «من» و «ما» در صورت نکره بودن (یعنی وقتی اسم استفهام یا اسم شرط هستند)

۳ و ۴ و ۵. اسماء استفهام و اسماء شرط مانند «متی» و «این» و نکره در سیاق نفی

۶ و ۷ و ۸. اسم جنس و اسم مشتق و اسم جمع (مشروط به همراهی لام جنس) (مانند «الانسان»، «الدینار»، «الدرهم»، «السارق»، «السارقه» و «الرجال»)

۹ و ۱۰. لفظ «کل» و «کلما»

الفاظ ۳ تا ۸ را شیخ طوسی در صورت معرفه بودن (یعنی وقتی اسم موصول هستند) یا به همراهی لام عهد از الفاظ خاص به شمار آورده است.

همچنین، گفتیم که شیخ طوسی دو مورد را ذکر کرده است که ما آنها را به عموم بدلی تفسیر کردیم:

۱. «ایّ» که دلالتش بر عموم ضعیف‌تر از دلالت «من» و «ما» است.

۲. اسم جنس بدون لام (مفرد نکره) (شیخ طوسی صص ۲۷۴-۲۷۶).

لفظ «أیّ» و عموم بدلی

دیدیم که شیخ طوسی اشاره‌ای غیرصریح به بدلی بودن «ایّ» دارد. بعدها، صاحب کفایه به بدلی بودن آن تصریح کرده است:

لکل واحد منها لفظ غیر ما للآخر، مثل (أی رجل) للبدلی، و (کل رجل) للاستغراقی (خراسانی ص ۲۱۰).

سپس، امام خمینی بدلی بودن لفظ «ایّ» را به همه کاربردهای این لفظ تعمیم داده است:

عام بدلی و اللفظ المفید له لفظة «ایّ»، استفهامیة کانت او غیرها (سبحانی ص ۶).

سید مصطفی خمینی، به پیروی از پدر بزرگوار خویش، حتی در مواردی که لفظ «أیّ» در عموم استغراقی به کار رفته است، این واژه را دارای عموم بدلی می‌داند:

العموم البدلی کما اذا قال: «لاتکرم ایّ فاسق» (خمینی ج ۳ ص ۱۰۳).

آشکار است که جمله «لاتکرم ایّ فاسق» به معنای «هیچ فاسقی را اکرام نکن» است و سالبه کلیه عموم استغراقی دارد. قبلاً نیز با تحلیل گفته‌های صاحب قوانین و خوئی نیز به این نتیجه رسیده بودیم که «کلیت سلب» عموم استغراقی دارد و نه عموم بدلی. بنابراین، بدلی بودن عموم کلمة «ای» در همه کاربردها نادرست است.

لفظ «أیّ» در سیاق ترخیص

به نظر می‌رسد که اگر الفاظ عموم بدلی، مانند «أیّ» و «أیّة» را به همراه فعل اجازه و ترخیص (و نه فعل امر و وجوب) به کار ببریم، عموم بدلی به استغراقی تبدیل خواهد شد. برای نمونه، اگر در عبارت زیر که بر عموم بدلی دلالت دارد:

اعتق اية رقبة شئت (هر برده‌ای را که می‌خواهی آزاد کن)

فعل امر را به جواز تبدیل کنیم:

لک ان تعتق اية رقبة شئت (هر برده‌ای را که می‌خواهی می‌توانی آزاد کنی)

آن‌گاه عموم استغراقی خواهیم داشت. در عبارت اخیر، علی رغم این‌که آزاد کردن یک برده کفایت می‌کند و از این جهت عموم بدلی است اما مجاز بودن آزاد کردن برای تک تک برده‌ها صادق است و از این جهت عموم استغراقی است. در حقیقت، این قسم صرفاً عموم استغراقی است زیرا اولاً، وجوب آزاد کردن اصولاً از آن فهمیده نمی‌شود و ثانیاً، به نظر می‌رسد که این جمله میان تمایل شخص مکلف به آزادی یک برده و جواز آزادی آن برده استلزام برقرار می‌سازد: این استلزام را می‌توان به این صورت نوشت: «اگر می‌خواهی الف را آزاد کنی آزاد کردن الف مجاز است». می‌بینیم که این استلزام برای تک تک برده‌ها صادق است و این ملاک تفکیک عام استغراقی از بدلی است.[1]

---

۱. اکنون این سؤال طرح می‌شود که کلمه «ایًّا» در آیة شریفة زیر بر عموم بدلی دلالت می‌کند یا بر عموم استغراقی:
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أیا ما تدعوا فله الاسماء الحسني (إسراء ۱۱۰) ؟
امام خمینی این آیه را برای عموم بدلی مثال آورده است:
عام بدلي و اللفظ المفيد له لفظة «ايّ»، استفهامية كانت او غيرها، فالاستفهامية مثل قوله سبحانه تعالي «فاي آيات الله تنكرون» و «ايكم ياتيني بعرشها» و غيرالاستفهامية كقوله تعالي «ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسني» (سبحاني ۱۴۱۰ق/ ۶).
(دربارة اینکة آیا «ایّ» استفهامیه و اصولا اسماء استفهام دلالت بر عموم دارند یا نه، و در صورت دلالت، به کدام قسم دلالت می‌کنند می‌توان بحث کرد؛ اما در این مقاله در نظر داریم تنها به بحث «ایّ» غیراستفهامیه بپردازیم).
بدلی دانستن کلمه «ایّ» در آیه «ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی» با بحثی که در بند قبل داشتیم (استغراقی بودن الفاظ عموم بدلی به کار رفته در سیاق جواز و ترخیص) ناسازگار است. آنچه از آیه فهمیده می‌شود این است:
هر یک از دو نام «الله» و «رحمن» را که بخوانید جایز است زیرا نام‌های خدا نیکو است.
اما بنا به بحثی که در بند قبل داشتیم، اگر آیه به معنای «جواز خواندن خدا به هر نام» باشد آن گاه عموم باید استغراقی باشد نه بدلی زیرا خواندن تک تک آن دو نام جایز است و چنین نیست که جواز خواندن برای یکی از آن دو نام به صورت علی البدل باشد.
ترجمة تحت اللفظی آیه چنین است «هر کدام را که بخوانید خداوند نام‌های نیکو دارد» یا «هر کدام را که بخوانید نیکوترین نام‌ها ویژة خداوند است». فهم این دو ترجمه کمی دشوار به نظر می‌رسد زیرا چه ربطی هست میان خواندن خدا با نام «الله» یا با نام «الرحمن» و دارا بودن نام‌های نیکو(ترین)؟
شاید مقصود یکی از ترجمه‌های زیر بوده است:
هر یک از این دو نام را که بخوانید فرقی نمی‌کند زیرا بهترین نام‌ها مخصوص خداوند است.
هر یک از این دو نام را که بخوانید خوب است زیرا نام‌های خدا نیکو است.
هر یک از این دو نام را که بخوانید جزء نام‌های نیکوی خداست.
هر یک از این دو نام جزء نام‌های نیکوی خداست.
این ترجمه‌ها نیز چیزی جز عموم استغراقی را در اختیار ما قرار نمی‌دهند. بنابراین، اگر بخواهیم عموم بدلی را از آیه استخراج کنیم به نظر می‌رسد مجبوریم آیه را به نحوی کاملا متفاوت ترجمه کنیم و به جای فعل جواز، فعل وجوب را به کار ببریم:
هر کدام از این دو نام را که می‌خواهید بخوانید زیرا نام‌های خداوند نیکو است.
آوردن فعل امر در این ترجمه با صدر آیه که دو فعل امر در آن هست هم‌خوانی دارد (مگر این‌که بگوییم امر بعد از توهم حظر معنای جواز دارد نه معنای وجوب!!).

سور جزیی و عموم بدلی

دیدیم که مفرد معرفه دلالت بر عموم بدلی دارد مانند «اکرم عالما» و «اعتق رقبة». اما چنین جمله‌هایی معادل هستند با قضایای جزئیه که سور جزئی دارند: «اکرم احد العلماء»، «اکرم بعض العلماء»، «اعتق رقبة واحدة» و «اعتق بعض العبید». این نشان می‌دهد که سور جزئی دارای عموم بدلی است.

الفاظ عموم در زبان عربی

چنان که دیدیم، در زبان عربی، اغلب سور «کل» را برای عموم مجموعی و عموم استغراقی و سور «أی» را برای عموم استغراقی و عموم بدلی و سورهای وجودی را برای عموم بدلی به کار می‌برند. گاهی ترکیب سور کلی و سور جزیی می‌تواند به عموم مجموعی بینجامد:

بعض الاطعمه یحبه کل انسان

کل انسان یحب بعض الاطعمه

آشکار است که در مثال نخست، همه انسان‌ها در دوست داشتن برخی غذاها اشتراک داشته و به عبارتی، بر دوست داشتن آن اجتماع کرده‌اند (عموم مجموعی)؛ اما در مثال دوم، هر انسان غذاهایی را می‌پسندد اما ممکن است هیچ غذایی مورد پسند همه انسان‌ها نباشد بلکه هر انسان غذای ویژه خود را بپسندد (عموم استغراقی). این مثال‌ها و مثال‌هایی از این قبیل را در جدول زیر گرد آورده‌ایم:

عموم مجموعی	«بعض» الاطعمه یحبه «کل» انسان «قد» یُخدَع «کلّ» انسان	کلّ هؤلاء عشرون کلّهم معا رفعوا الصخره
عموم استغراقی	«کل» انسان یحب «بعض» الاطعمه «کلّ» انسان «قد» یخدع «أیُّ» انسان «قد» یخدع	أیٌّ مِن هؤلاء فرد واحد کلّ واحد منهم رفع الکتاب کلهم رفعوا ایدیهم
عموم بدلی	«بعض» الانسان قد یخدع اعتق «أیة» رقبة شئت	بعض هؤلاء أذکیاء کلْ «أیًّا» ما تشتهی

الفاظ عموم در زبان فارسی

در زبان فارسی، اغلب سور «همه» را برای عموم مجموعی و استغراقی و سور «هر» را برای عموم استغراقی و بدلی و سورهای وجودی را برای عموم بدلی به کار می‌برند:

عموم مجموعی	گاهی «همه» را می‌توان فریفت «همهٔ» انسان‌ها یک هدف دارند	«همهٔ» دانشجویان این کلاس با هم ده نفر هستند «همهٔ» دانشجویان این کلاس روی یک موضوع کار می‌کنند

عموم استغراقی	«همه» آمدند «هر» انسان هدفی دارد «هر» کس را گاهی می‌توان فریفت	«همه» دانشجویان این کلاس ممتاز هستند «هر» دانشجوی این کلاس روی یک موضوع کار می‌کند «هر» دانشجوی این کلاس یک نفر است
عموم بدلی	«هر» کدام را می‌خواهی بردار «برخی» را گاهی می‌توان فریفت	از «هر» دانشجو که می‌خواهی، بپرس «برخی» دانشجویان این کلاس نابغه هستند

گاهی تقدیم و تأخیر سور «هر» در یک جمله و یا تأکید بر آن می‌تواند آن را از عموم استغراقی به عموم مجموعی بدل سازد؛ برای نمونه، به مثال‌های زیر توجه کنید:

زمانی هست که «هر» کسی را می‌توان فریفت

یک موضوع هست که «هر» دانشجوی این کلاس روی آن کار می‌کند

آشکار است که در این دو مثال، می‌توان سور «همه» را جایگزین «هر» ساخت. با این وجود، تمایل نداریم سور «هر» را عموم مجموعی بدانیم؛ شاید به این دلیل که غالباً این سور برای عموم استغراقی و بدلی به کار می‌رود. در هر صورت، سورهای زبان طبیعی در بسیاری از اوقات مبهم هستند و بی‌قاعدگی‌های زیادی در کاربرد آنها وجود دارد که تدقیق و یافتن قاعده‌های تفصیلیِ آنها بحثی زبان‌شناختی و بیرون از عهده نویسنده است و پژوهش‌های بیشتری نیاز دارد. آنچه در اینجا ذکر می‌شود پژوهشی ابتدایی در این زمینه است.

الفاظ عموم در زبان انگلیسی

در زبان انگلیسی، اغلب سور «all» را برای عموم مجموعی و استغراقی و سور «every» را برای عموم استغراقی و سورهای «each»، «any»، «whatever» و «whoever» را برای عموم استغراقی و بدلی و سورهای وجودی را برای عموم بدلی به کار می‌برند:

عموم مجموعی	You may sometimes deceive “all”	“All” of them are ten.
عموم استغراقی	You may deceive “each” sometimes	“Each” of them is one.
عموم بدلی	You may sometimes deceive “some”	“Some” of them are clever.

مباحث بالا را در جدول زیر برای مقایسه کنار هم آورده‌ایم:

زبان / عموم	فارسی	عربی	انگلیسی	مشترک
مجموعی	همه	کلّ، جمیع، تمام	all, every	؟؟
استغراقی	همه، هیچ، هر، (هرچه، هرکه، هرکدام، هرگاه، هرجا ...)	کلّ، جمیع، تمام، اسماء شرط (مانند: مَن، ما، متی، مهما ...، ایّ)	all, every, no, none, whatever, whoever … each, any	جمع معرفه، نکره در سیاق نفی
بدلی	برخی، بعضی، هر، (هرچه، هرکه، هرکدام، هرگاه، هرجا ...)	بعض، اسماء موصول (مانند: مَن، ما، متی، مهما ...، ایّ)،	some, someone, whatever, whoever … each, any	نکره در سیاق اثبات

نکات

۱. سورهای مشترک میان استغراقی و بدلی (مانند «هر» و ...) در سیاق امر، بدلی و در سیاق نهی و ترخیص، استغراقی هستند.

۲. در زبان فارسی، پس از سور «هر»، کلمات مفرد می‌آید اما پس از سور «همه»، کلمات جمع: «هر مردی آمد» و «همه مردها آمدند». از اینجا، شاید نتیجه گرفته شود که دلیل مجموعی بودن سور «همه» بر خلاف سور «هر» این است که سور «همه» بر کلمات جمع وارد می‌شود. اما این استنتاج نادرست است و نادرستی آن با نظر به زبان‌های دیگر آشکار می‌شود: در زبان عربی، سور «کل» هم بر مفرد (نکره) وارد می‌شود هم بر جمع (معرفه): «کل رجل جاء» و «کل الرجال جاءوُا». در زبان انگلیسی، نیز، سورهای «every» و «all»، به ترتیب، مانند «هر» و «همه» در زبان فارسی عمل می‌کنند با این‌که هر دو به صورت عموم مجموعی می‌توانند به کار روند.

۳. در زبان فارسی، سور «هیچ» بر جملات سلبی (مفرد) وارد می‌شود اما معادل آن در زبان انگلیسی یعنی «No» بر جملات ایجابی (مفرد و جمع) وارد می‌شود: «هیچ مردی نیامد»، «No man is here» و «No men are here».

۴. در زبان عربی، اصولاً، کلمه‌ای معادل سور «هیچ» نداریم و به جای آن از «نکره در سیاق نفی» استفاده می‌شود مانند «لا رجل فی الدار» و «ما جاء رجل» و «لا شیء من الانسان بحجر». مشابه این در فارسی چنین است: «او را که خبری شد خبری باز نیامد» یعنی «هیچ خبری باز نیامد».

۵. در زبان فارسی، سورهای «همه» و «هر» در سیاق نفی، به معنای «هیچ» نیستند و دلالت بر کلیت سلب ندارند بلکه به معنای سلب کلیت هستند: «همه نیامدند» و «هر گردی گردو نیست». این در حالی است که در زبان عربی، سور «کل» در سیاق نفی معنای «هیچ» می‌دهد: «ان الله لایحب کل مختال فخور».

۶. تقسیم عموم به انواع سه گانه

دربارهٔ تقسیم عموم به استغراقی، مجموعی، و بدلی اختلاف‌های بسیاری میان اصولیان رخ داده است که به ذکر برخی از آنها و داوری میان ایشان می‌پردازیم:

ثنائی یا تفصیلی بودن تقسیم

یک بحث در باب انواع عموم این است که آیا سه قسم عموم در عرض یک دیگر هستند یا برخی در مرتبه‌ای بالاتر از برخی دیگر قرار دارند. اغلب اصولیان مانند صاحب کفایه این سه قسم را در عرض هم قرار داده اند:

- عموم
  - بدلی
  - استغراقی
  - مجموعی

اما برخی دیگر عموم را به بدلی و شمولی و سپس عموم شمولی را به استغراقی و مجموعی تقسیم کرده‌اند (حکیم ص ۴۸۵):

- عموم
  - بدلی
  - شمولی
    - استغراقی
    - مجموعی

و برخی دیگر بدلی و استغراقی را در عرض یک دیگر قرار داده و مقسم آن را عموم أفرادی دانسته و این عموم افرادی را در عرض عموم مجموعی در نظر گرفته اند (اعتمادی ۱۳۷۷ ق صص ۱۴۶- ۱۴۹):

- عموم
  - افرادی
    - بدلی
    - استغراقی
  - مجموعی

هیچ یک از اصولیان، عموم مجموعی و بدلی را در عرض یک دیگر (و عموم استغراقی را در برابر مقسم آن‌ها) ذکر نکرده است.

چنان که دیده می‌شود، اصطلاح «عام شمولی» مبهم ترین اصطلاح در میان اصطلاحات مربوط به انواع عموم است: در برخی کتاب‌ها، شمولی همان استغراقی است و در برخی شامل استغراقی و مجموعی و در برخی شامل استغراقی و بدلی و در برخی شامل هر سه نوع است!! اصطلاح «عام افرادی» هم در برخی کتاب‌ها همان استغراقی است و در برخی شامل استغراقی و بدلی است.

تفصیل تقسیم بندی مصطفی اعتمادی که حاوی اصطلاحات فراوان و نکات سودمند است به صورت زیر است:

- عموم
  - منطقی (= کلی طبیعی) (= مدلول مفاهیم کلی)
  - اصولی
    - أفرادی (= عددی، تفصیلی)
      - بدلی (تخییری)
      - استغراقی (شمولی)
    - مجموعی
      - حقیقی
      - اعتباری

چنان که خواهیم دید، برخی اصولیان، میان عموم منطقی و عموم اصولی خلط کرده اند.

تباین اقسام و انواع عموم

آیا تقسیم عموم به استغراقی، مجموعی، و بدلی، تباین اقسام دارد؟ در این باره، نگارنده مطلبی در آثار اصولیان نیافته است و از این رو، بدون مقدمه، به بیان تحلیل خود می‌پردازیم:

اگر مقصود الفاظ عموم باشد بدون شک پاسخ منفی است زیرا چنان که دیدیم لفظ «ای» در عربی و «هر» در فارسی هم برای عموم استغراقی به کار می‌رود و هم برای عموم بدلی؛ همچنین، لفظ «کل» در عربی و «همه» در فارسی هم برای عموم استغراقی به کار می‌رود و هم برای عموم مجموعی.

اگر مقصود خود عموم باشد باز هم پاسخ منفی است. هر دو قسم از سه قسم عموم می‌توانند با هم جمع شوند:

۱. عدم تباین میان عموم استغراقی و بدلی

وقتی می‌گوییم عموم در جمله «ایمان به همه پیامبران شرط نجابت است» عموم مجموعی است و ایمان به برخی از پیامبران کافی نیست. این جمله بدون شک شامل عموم استغراقی نیز هست زیرا ایمان به تک تک پیامبران شرط نجات است زیرا ما چیزی به نام «مجموع پیامبران» نداریم که به آن ایمان بیاوریم بلکه ما تک تک پیامبران را داریم که باید به همهٔ آنها ایمان بیاوریم.

برای درک بهتر موضوع، کافی است به مثال بلند کردن سنگ توجه کنید: «همهٔ آنها سنگ را بلند کردند» دو معنا دارد: ۱. بلند کردن جداگانه سنگ (عموم استغراقی) ۲. بلند کردن سنگ با هم دیگر (عموم مجموعی). در این مثال، یک چیز به نام سنگ هست که به دو صورت، می‌توان آن را بلند کرد: جدا جدا یا با هم. مثال ایمان به پیامبر، کاملا، عکس این مثال است: در این مثال، یک چیز به نام مجموعه پیامبران، وجود حقیقی ندارد که یک بار به کل آن با هم ایمان بیاوریم و یک بار به تک تک اجزای آن. آنچه حقیقت دارد تک تک پیامبران هستند و باید به تک تک آنها ایمان آورد. بنابراین، این عموم، از یک جهت استغراقی است و از جهت دیگر مجموعی است: از جهت ایمان آوردن، عموم استغراقی است و از جهت نجات یافتن، عموم مجموعی است (۱. ایمان آوردن به «تک تک» پیامبران؛ ۲. «عدم» نجات در صورت ایمان آوردن به «برخی»). بنابراین، «ایمان به همه پیامبران» هم عموم استغراقی است و هم عموم مجموعی. بنابراین، عموم استغراقی و عموم مجموعی مانعة الجمع نیستند و تباین ندارند.

۲. عدم تباین میان عموم استغراقی و مجموعی

مثال دیگر، مثال آزادی برده است: «برده ای را آزاد کن» که عموم بدلی است. اما همین جمله به دلیل معادل بودن با جملهٔ «هر برده ای را که آزاد کنی کفارهٔ عملت خواهد بود» عموم استغراقی است زیرا حکم «آزادی او کفارهٔ عمل است» برای همهٔ برده‌ها صادق است. بنابراین، عموم استغراقی و عموم مجموعی نیز مانعة الجمع نیستند و می‌توانند با هم جمع شوند.

۳. عدم تباین میان عموم مجموعی و بدلی

مثال سوم، اسماء عدد است: «ده عالم را اکرام کن» و «شصت فقیر را طعام بده». این دو مثال، چنان که از خوئی نقل کردیم، عموم مجموعی هستند اما از این جهت که ده عالم و شصت فقیر خاص معرفی نشده اند و می‌توان هر ده عالمی را اکرام کرد و به هر شصت فقیری طعام داد، بنابراین، این دو مثال عموم بدلی نیز هستند. بنابراین، عموم بدلی و عموم مجموعی نیز مانعة الجمع نیستند و می‌توانند با هم جمع شوند.

اسم عدد و جامعیت تقسیم

شیخ طوسی تثنیه و جمع را جزء الفاظ عموم نمی‌داند:

فاما الفاظ التثنیة و الفاظ الجموع و الفاظ النکرات و غیر ذلک لا توصف بالعموم لما لم تکن متناولة لها علی وجه الاستغراق (میرزای قمی ص ۱۹۲).

صاحب قوانین، نیز، پس از ذکر تعریف «عام» نزد شیخ بهایی، «اللفظ الموضوع للدلالة علی استغراق اجزائه او جزئیاته»، قید «الموضوع للدلاله» را برای خارج کردن تثنیه، جمع و اسماء عدد از مفهوم عموم می‌داند:

و احترز [الشیخ البهایی] بقید «الموضوع للدلالة عن المثنی و الجمع المنکر و اسماء العدد فانها لم توضع للدلالة علی الاستغراق و ان دلت (میرزای قمی ص ۱۹۲).

اما به نظر خود صاحب قوانین، این یک اصطلاح و تعریف است و می‌توان اسماء عدد را نیز «عام» به شمار آورد:

و هذا اصطلاحٌ و الا فلا مانع من جعل العشره المثبتة ایضا عاما کما یشهد به صحة الاستثناء (میرزای قمی ص ۱۹۲)

این در حالی است که صاحب کفایه اسماء عدد را اصولا جزء عمومات نمی‌داند و برای این مطلب استدلال می‌کند:

شمول «عشرة» و غیرها لآحادها المندرجة تحتها لیس من العموم، لعدم صلاحیتها بمفهومها للانطباق علی کل واحد منها (خراسانی ص ۲۱۰).

این استدلال بر این نکتهٔ بدیهی تکیه دارد که به تک تک افراد یک گروه ده نفری، نه می‌توان محمول «گروه» را حمل کرد و نه محمول «ده نفری» را.

ایراد این استدلال آن است که دلیل اخص از مدعا است و نفی «عموم استغراقی» به معنای نفی مطلق «عموم» نیست. حداکثر چیزی که این دلیل نشان می‌دهد این است که اسماء عدد، «عموم استغراقی» نیستند اما از «عموم مجموعی» بودن آن جلوگیری نمی‌کنند. از همین رو است که ابوالقاسم خوئی مثال‌هایی از قبیل «ده عالم را اکرام کن» و «شصت فقیر را طعام بده» از قبیل عموم مجموعی دانسته است (فیاض ص ۷۲).

عموم بدلی و مانعیت تقسیم

میرزای نائینی (۱۲۷۶– ۱۳۵۵ ق)، اصولاً، عموم بدلی را از اقسام عموم نمی‌داند:

تسمية العموم البدلی بالعموم، (مع ان العموم بمعنی الشمول، و البدلية تنافی الشمول)، لا تخلو عن مسامحة و علی کل تقدير، العموم بمعنی الشمول ليس الا الاستغراقی و المجموعی (کاظمی ص ۵۱۴).

این نشان می‌دهد که تقسیم عموم به سه قسم، مانع اغیار نیست و عموم بدلی را که خارج از عموم است به نادرستی در عموم جای داده است. خوئی، با پذیرش این ایراد، توجیهی برای ورود عموم بدلی در اقسام عموم ذکر کرده است و آن این که می‌توان عموم را متعلق به بدلیت و جانشینی دانست:

فی عد القسم الثالث من اقسام العموم مسامحة واضحة بداهة ان البدلية تنافی العموم فان متعلق الحکم فی العموم البدلی ليس الا فردا واحدا اعنی به الفرد المنتشر و هو ليس بعام. نعم البدلية عامة فالعموم انما هو فی نفس البدلية لا فی الحکم المتعلق بالفرد علی البدل (خوئی ص ۴۴۳).

مظفر برای فرار از اشکال یاد شده، تعریف جدیدی از عموم بدلی ارائه کرده و گفته است که عموم بدلی به معنای عموم در جانشینی و بدلیت است (مظفر ج ۱ ص ۱۴۱). به نظر نگارنده، این بیان اصل ایراد را بی پاسخ می‌گذارد و به نوعی پاک کردن صورت مسئله است.

سید مصطفی خمینی حتی عموم مجموعی را نیز خارج از مصادیق عموم می‌داند و عموم را در عموم استغراقی منحصر می‌سازد (خمینی صص ۲۰۵- ۲۰۶).

به نظر نگارنده، نزاع در تعداد اقسام عموم نزاعی لفظی است و بر می‌گردد به این که کلمات «عموم» و «عام» را به چه معنا به کار ببریم. اگر «عموم» به معنای «عدم اشارهٔ صریح به یک فرد خاص» یا «اشارهٔ غیرصریح به افراد» باشد آشکار است که هر سه قسم عموم واقعاً «عام» هستند؛ اما اگر مفهوم «حکم» را وارد معنای «عموم» کنیم و «عموم» را به معنای «حکم به همهٔ افراد بدون اشارهٔ صریح به یک فرد خاص» یا «حکم به همهٔ افراد با اشاره غیر صریح به افراد» بگیریم تنها عموم استغراقی و مجموعی مشمول «عموم» خواهند بود. این در حالی است که اگر مفهوم «تک تک» را نیز بیفزاییم و «عموم» را به معنای «حکم به تک تک افراد بدون اشارهٔ صریح به یک فرد خاص» یا «حکم به تک تک افراد با اشارهٔ غیرصریح به افراد» بگیریم تنها عموم استغراقی مشمول «عموم» خواهد بود.

لفظی یا معنوی بودن تقسیم

جدای از بحث در معنای لفظ «عموم»، بحث دیگری هست در باب چگونگی دلالت الفاظ عموم (مانند «کل» و «ای» و...) بر انواع سه گانه عموم؛ در این بحث دوم، دو نظریه هست: ۱. اشتراک لفظی ۲. اشتراک معنوی. برای نمونه، لفظ «کل» که دلالت بر عموم استغراقی و مجموعی دارد، بنا به نظریهٔ نخست، مشترک لفظی میان این دو عموم است و بنا به نظریهٔ دوم، به معنایی اعم از عموم استغراقی و عموم مجموعی دلالت می‌کند. بنابراین، این بحث، بحث مربوط به معانی لفظ «عموم» را پیش فرض می‌گیرد.

شیخ انصاری گرایش به اشتراک لفظی دارد:

[یحتمل] کون لفظ «الکل» للعموم الافرادی؛ (لعدم ثبوت کونه حقیقة فی الکل المجموعی و لا مشترکا معنویا بینه و بین الافرادی) فلعله مشترک لفظی او حقیقة فی الافرادی (انصاری ج ۲ ص ۳۹۳ و ۴۹۹).

اما صاحب کفایه به اشتراک معنوی معتقد است و دلالت الفاظ عام را مربوط به نحوة تعلق حکم به موضوع می‌داند:

ثم الظاهر أن ما ذکر له من الاقسام: من الاستغراقی و المجموعی و البدلی إنما هو باختلاف کیفیة تعلق الاحکام به، و إلا فالعموم فی الجمیع بمعنی واحد، و هو شمول المفهوم لجمیع ما یصلح أن ینطبق علیه (خراسانی ص ۲۱۰).

إن قلت: کیف ذلک؟ و لکل واحد منها لفظ غیر ما للآخر، مثل (أی رجل) للبدلی، و (کل رجل) للاستغراقی، قلت: نعم، و لکنه لا یقتضی أن تکون هذه الاقسام له بملاحظة إختلاف کیفیة تعلق الاحکام، لعدم إمکان تطرق هذه الاقسام إلا بهذه الملاحظة، فتأمل جیدا (همان پاورقی)

بسیاری از اصولیان معاصر، نظر شیخ انصاری را پذیرفته و بر این باورند که دلالت الفاظ عام به وضع و قرارداد و اشتراک لفظ است (حکیم ص ۴۸۵، سبحانی ج ۲ ص ۷، صدر ج ۲ ص ۹۴).

به نظر نگارنده، سخن صاحب کفایه، «العموم فی الجمیع بمعنی ... شمول المفهوم لجمیع ما یصلح أن ینطبق علیه»، خلط معنای منطقی عموم با معنای اصولی آن است: «عموم منطقی» به معنای «مفهوم کلی» است در حالی که «عموم اصولی» به معنای «سور کلی» و یا به صورت مطلق، به معنای «سور» است. از این رو، نگارنده نظر شیخ انصاری و بیشتر اصولیان را بر نظر صاحب کفایه ترجیح می‌دهد.

۷. اطلاق و تقیید و انواع عموم

قبلا گفتیم که مبحث عام و خاص و مبحث مطلق و مقید در این نکته تفاوت دارد که دلالت الفاظ عام به عموم دلالت مطابقی است اما دلالت الفاظ مطلق به عموم دلالت التزامی است. این التزام غالباً به کمک «مقدمات حکمت» انجام می‌گیرد. همچنین، گفتیم که شیخ طوسی مفرد معرفه را، مانند جمع معرفه، از الفاظ عام و دارای دلالت مطابقی به عموم (استغراقی) می‌داند.

محقق حلی و صاحب معالم این نظر شیخ طوسی را نمی‌پذیرند و بر این باور هستند که مفرد معرفه به کمک «مقدمات حکمت» دلالت بر عموم (استغراقی) دارد و از این رو، نباید آن را جزء الفاظ عام به شمار آورد بلکه باید آن را مطلق دانست (عاملی ۱۰۵). بنابراین، اگر مولی امر کند که «اکرم العالم» و هیچ قرینه ای بر عموم و خصوص نباشد، به نظر محقق حلی و صاحب معالم، «مقدمات حکمت» دلالت دارد بر این که عموم استغراقی اراده شده است. اما این سخن، مخالفانی نیز دارد:

اطلاق در اوامر و نواهی

ابوالقاسم خوئی (۱۳۱۷- ۱۴۱۲ ق) اطلاق در اوامر و نواهی را، به ترتیب، بدلی و استغراقی دانسته است (فیاض ج ۲ ص ۲۴۳، ج ۴، صص ۱۸۱ و ۴۰۰). بنابراین، مفرد معرفه در جملاتی مانند «اکرم العالم» و «لا تکرم الفاسق»، به ترتیب، دلالت بر عموم بدلی و استغراقی دارد. به نظر خوئی اکرام یک عالم برای امتثال امر کفایت می‌کند اما اکرام حتی یک فاسق سرپیچی از نهی به شمار می‌آید. از اینجا، در می‌یابیم که خوئی در مورد مفرد معرفه در اوامر با محقق حلی و صاحب معالم اختلاف نظر دارد.

اطلاق در وجوب و ترخیص

ابوالقاسم خوئی اطلاق در وجوب و ترخیص را، به ترتیب، بدلی و استغراقی شمرده است (فیاض ج ۲ ص ۳۴۱). برای نمونه، این دو سخن پزشک به بیمارش: «باید گوشت بخوری» و «می‌توانی گوشت بخوری»، به ترتیب، بدلی و استغراقی هستند زیرا واضح است که خوردن همهٔ گوشت‌ها امکان ندارد (و امر به غیرممکن عملی حکیمانه نیست) اما جواز خوردن گوشت هر گوشتی را شامل می‌شود و در خود سخن دلیلی وجود ندارد که آن را به بعضی اختصاص بدهیم.

اطلاق در مادّه و هیأت

سید مصطفی خمینی، اطلاق در مادّه و در هیأت را، به ترتیب، بدلی و استغراقی دانسته است:

إطلاق الهیئة شمولی و اطلاق المادة بدلی (خمینی ج ۳ صص ۱۰۳ و ۱۰۶).

اطلاق و اثبات دلالت بر انواع عموم به کمک مقدمات حکمت

چنان که دیدیم، بسیاری از اصولیان انواع عموم را در مبحث اطلاق نیز آورده اند اما امام خمینی به شدت با این مسئله مخالف است. امام خمینی در چند موضع تقسیم اطلاق به استغراقی و بدلی را نادرست شمرده (سبحانی ج ۱ صص ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۳۸) و در یک موضع با دلالت مطلق بر هر سه نوع عموم مخالفت کرده است:

الرابع: ینقسم «العموم» الی العموم الاستغراقی و المجموعی و البدلی و اما «الاطلاق» فلایأتی فیه هذا التقسیم و لا یمکن اثبات واحد منها بمقدمات الحکمة ... و العجب من کثیر من الاعاظم (منهم المحقق الخراسانی) حیث خلطوا بین البابین... و لعل منشأ الخلط هو ما ربما یترائی بین الکلمات ان قوله تعالی «احل الله البیع» یفید العموم [الاستغراقی] و قولنا «اکرم رجلا» یفید العموم البدلی (سبحانی ج ۲ صص ۵-۷).

سید مصطفی خمینی، علی رغم آگاهی از نظر حضرت امام، آیه «احل الله البیع» را دارای عموم شمولی (= استغراقی) دانسته است (خمینی ج ۳ ص ۱۰۶). نتیجه ای که از بحث‌های اخیر به دست می‌آید

این است که رابطهٔ مبحث مطلق و مقید با انواع عموم به شدت مورد اختلاف است و نمی‌توان قاعده عام و مورد توافقی را در آن به دست آورد.

نتیجه‌گیری

با پی‌گیری پیشینهٔ بحث در منطق اسلامی و اصول فقه تا پیش از شیخ بهایی و سپس بررسی آثار فقها و اصولیان از زمان شیخ بهایی تا زمان معاصر، به نتایج زیر رسیدیم:

۱. بحث انواع عموم در منطق اسلامی به صورت بسیار اجمالی در آثار ابن‌سینا، خواجه نصیر و قطب الدین رازی طرح شده است.

۲. این بحث تا پیش از شیخ بهایی نیز به صورت بسیار اجمالی در آثار اصولیانی مانند شیخ طوسی و صاحب معالم مطرح گشته است.

۳. از زمان شیخ بهایی به بعد، بحث انواع عموم به صورت صریح و فزاینده وارد مباحث فقهی و اصولی گشته است.

۴. در این دوره، اختلاف‌های بسیاری چه در تعریف انواع عموم، چه در مصادیق آنها، و چه در احکام آنها پدید آمده است.

۵. الفاظ عموم‌های سه‌گانه در زبان‌های عربی، فارسی، و انگلیسی دچار تفاوت‌هایی هستند که امکان بیان قاعدهٔ کلی برای آنها فراهم نیست.

۶. تقسیم عموم به سه قسم استغراقی، مجموعی، و بدلی، از قبیل تقسیم منطقی نیست زیرا شرایط تقسیم در آن مراعات نشده است.

۷. تقسیم اطلاق به سه قسم استغراقی، مجموعی، و بدلی، دچار اختلاف نظرهای بیشتر و جدی تری میان اصولیان است و از نظرگاه برخی از ایشان، دلالت مقدمات حکمت به هر یک از انواع عموم کاملاً مورد خدشه است.

منابع

ابن‌سینا، *اشارات و تنبیهات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

اعتمادی، مصطفی، شرح معالم الدین، قم، مکتبة المصطفوی، ۱۳۷۷ ق.

انصاری، شیخ مرتضی، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۷۲.

جاهد، محسن، *تصحیح و تحقیق شرح مطالع الانوار*، رساله دکتری به راهنمایی نجفقلی حبیبی و احد فرامرز قراملکی، تهران، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.

حائری، شیخ مرتضی، *الخمس*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.

حکیم، سیدمحسن، حقائق الاصول (تعلیقه بر کفایه)، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ق.
خراسانی، محمد کاظم، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ق.
خمینی، سید مصطفی، *تحریرات فی علم الاصول*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
ـــــــــــ، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
خوئی، ابوالقاسم، *اجود التقریرات* (تقریرات درس میرزا محمد حسین غروی اصفهانی نائینی)، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸.
سبحانی، جعفر، *تهذیب الاصول، تقریرات السید الخمینی*، قم، انتشارات دار الفکر، ۱۴۱۰ق.
سهروردی، یحی بن حبش، حکمه الاشراق، در *شرح حکمه الاشراق* اثر قطب الدین شیرازی، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
شهرزوری، شمس الدین محمد، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح و تحقیق و مقدمه از دکتر حسین ضیائی تربتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.
شیخ طوسی، محمد بن حسن، العده، قم، چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ ق.
شیرازی، قطب الدین، *شرح حکمه الاشراق*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
صدر، محمدباقر، دروس فی علم الاصول، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۳۷۲.
طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
ـــــــــــ ، شرح الاشارات و التنبیهات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
عاملی، جمال الدین حسن، *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۰.
فیاض، محمد اسحاق، تقریرات السید الخوئی، قم، دار الهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
قطب الدین رازی، محاکمات، در ابن سینا، اشارات و تنبیهات، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
ـــــــــــ ، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، قم، انتشارات کتبی نجفی، ۷۲۸ ق.
ـــــــــــ ، لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار، تهران، در پایان نامه محسن مجاهد، ۱۳۸۴.
کاظمی الخراسانی، محمدعلی، فوائد الاصول، تقریرات درس میرزا محمدحسین غروی اصفهانی نائینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ ق.
مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزة علمیة قم، ۱۳۷۰.
میرزای قمی، قوانین الاصول، قم، کتابفروشی علمیة اسلامیه، ۱۳۷۸.
نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر)، جواهرالکلام، قم، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.